Recenzja:

Władysław Daisenberg: Filozofia Leibnitza

Filozofia Leibnitza. Napisał Dr. Władysław Daisenberg. Kraków 1875. Nakładem autora, str. 107 w 8ce.

Książka, którą zamykamy tegomiesięczne sprawozdanie nasze, doczekała się już kilku rozbiorów, które jednak tak się rozchodzą w sądach swoich, że zaciekawieni tą różnicą, przeczytaliśmy ją z podwojoną uwagą. Już po pierwszych stronicach nawet najostrzejsze nagany krytyków wydają się zupełnie usprawiedliwione. Bo chociaż autorowi nie można odmówić dość obszernego oczytania, oraz zasad poczciwych, chrześcijańskich, nie posiada on jednak ani zmysłu krytycznego, ani uzdolnienia filozoficznego, ani nareszcie jasnego rozkładu i przemyślenia sprawy, o której zamierzał pisać. Ostatni ten brak jest najważniejszy i w zawiązku zepsuł całą pracę. Jeżeli zawsze dyspozycya porządna i ścisła argumentacya są pożądane, a bez nich pisarzem być nie można, to zaiste filozoficznego przedmiotu dotknąć się nie powinien, kto ich nie przyswoił sobie w wysokim stopniu. —

Biorąc do ręki monografię o filozofii Leibnitza, spodziewa się czytelnik, że zapozna go autor najprzód z życiem i rozwojem duchowym wielkiego filozofa, a potem wykazawszy początki systemu, jego związek z przeszłością, jego wpływ na współ-

czesność", jego owoce w przyszłości, sam system nie wyłoży w głównych przynajmniej zarysach. Gdy bowiem kto na temat tak pożądany prze- szło sto stronic poświęci, powinien przynaj- mniej ich połowę obrócić na streszczenie systemu, inaczej tytuł będzie próżną zapowiedzią. Za- miast tego wolał autor od str. 62 aż do 82 dać nam przekład Monadologii, pod pretekstem, że ona jest wiernym obrazem Leibnitzowego my- ślenia. Jednakże tak postępować nie godziło się żadnym sposobem, bo nieorganicznem wcieleniem obcego dzieła szanowny autor przerwał ciągłość własnego wykładu i niesłychanej dopuścił się dysproporcyi, bo ta obca niestrawiona praca stanowi blizko piątą część monografii. A potem nie jest ona obliczona na większą publiczność, najmniej zaś na polską, która z przeczytania 90 suchych paragrafów nie odniesie żadnego pożytku. Potrzebuje bowiem licznych komentarzy, i nie mało studyów, aby z niej wydobyć obraz Leibnitzowego systemu i wykazać związek teoryi o monadach z teologią Leibnitza, z je- go etyką, psychologią i filozofią natury. W najgorszym razie mogła Monadologia być dodatkiem na końcu, mocno obszernym, to prawda, ale nie przeszkadzałaby czytel- nikowi.—

Na pozostałych 80 i kilku stroni- cach dało się nie jedno powiedzieć o Leibnitzu i przy jakiej takiej ekonomii dostatecznie czytelnika poinformować. Autor jednak z praw- dziwie pańską hojnością zakreśla się w

/, kroetkie odległe, a nawet nie mające związku z głównym przedmiotem. Widocznie chciał wyspowiedzieć wszystko, co miał na sercu, ile razy ciekawy przedmiot się nawinął, nie bacząc, że tym sposobem nigdy nie dojdzie do Leibnitza. I tak na str. 46 rozprawiając o nowożytnem pogaństwie we filozofii przez 10 stron streszcza dzieło Jordana Bruno: Della causa, principio ed uno. Pytam, w jakim celu? Bo i cóż to nas obchodzi, że i Bruno wpłynął na Spinozę. Kiedy sam Spinoza był dosyć antypatyczną dla Leibnitza figurą i mało się przyczynił do rozwoju jego. [illegible] doznawa za wielkich łask, bo ma poświęcony sobie obszerny ustęp od str. 37 do 45, gdzie nawet dowiadujemy się o pierwszych jego miłostkach, które doprawdy związku nie mają z Leibnitzem. A jak gdyby tego jeszcze nie było dosyć, drugi raz autor go rozbiera od str. 55 do 61.—

Prędzej można wybaczyć, że Kartezyusz zajął stron 10 (25–35), ale analiza jego Rozmyślań dała się streścić na jednej stronnicy. Liczne pomniejsze ustępy także nie należą do rzeczy; n. p. str. 2–5, str. 11 i 12, str. 22, str. 97 i 98. Pokazuje się z tąd, że dla Leibnitza miejsca prawie nie pozostało i w rzeczy samej mało się dowiadujemy o jego filozofii.

Tak niefortunny rozkład pracy, gdzie, jak w angielskim ogrodzie błąkamy się od jednej niespodzianki do drugiej, świadczy bardzo niekorzystnie o filozoficznem autora uzdolnieniu. Aby pisać o jakim filozofie, trzeba samemu wprzódy filozofem zostać,

/,

a na to nie wystarczają dobre, chrześcijańskie zasady, trzeba na nich wprzód choćby skromną budowę samodzielnego myślenia. Przedewszystkiem zaś pożądane jest jasne o filozofii wyobrażenie, a tego sobie autor dotąd nie wyrobił mniemając, że jak innym wolno pójść za Arystotelesem lub Platonem, tak nam zwolennikom filozofii lub metafizyki Chrystusowej, nie można z tego uczynić zarzutu, gdy oświadczamy się bezwarunkowo za nauką mistrza naszego (str 14). – Na takie postawienie kwestyi trudno się zgodzić; bo naprzód udanie się za jakim filozofem nie jest sprawą gustu lub sympatyi, a potem Chrystus nie wykładał filozofii, nie założył szkoły, do którejby się zapisać można, jak niegdyś zapisywano się do szkoły Hegla lub Szellinga. Prawda jest, że można w pewnem znaczeniu chrześcijaństwo nazywać naszą filozofią, bo daje całkowity pogląd na świat i tłumaczy pierwsze przyczyny bytu. Wtedy jednak nadajemy filozofii znaczenie zbyt obszerne, którego autor nie uznaje, bo ciągle mówi o filozofii i religii, jako dwóch odrębnych światach, których pogodzenie było jednem z głównych zadań Leibnitza. W ścisłem zaś znaczeniu jest nauką o pierwszych przyczynach, o ile przyrodzonem światłem ludzkiego rozumu poznać je można. Co nie jest przystępnem rozumowi, nie należy do filozofii, owszem zaś i wyobra-

b/ ./

żnią mogą rozumowi dostarczyć dla niej materyału, bynajmniej zaś być jej sędziami. Tymczasem autor idąc za nieszczęśliwem a źle rozumianem twierdzeniem [illegible], jako wyobraźnia ma znowu zająć przynależne sobie miejsce, oddawszy kryteryum prawdy w jej ręce, dochodzi do straszliwego paradoksu, że filozofia taką może dla rozumu być prawdą, a dla serca obrzydliwością. I tak n.p. mniema, że filozofia Spinozy wytrzyma krytykę rozumu, ale nie wytrzyma krytyki serca, nie widząc, iż wszystko, co wytrzyma krytykę rozumu, jest prawdą, a prawda nigdy nie może być błędem, obrzydliwością, trucizną i jakie tam inne jeszcze piękne przydomki przyczepił do systemu Spinozy (str. 42): Nie przeto brak żywego serca, ani zdrada kochanki zrodziły w głowie Spinozy panteizm, lecz niezrozumienie istoty substancyi. Niewinnem także jest pytanie (str. 102), co mogło uczciwego i dobrodusznego Lockego spowodować do wystąpienia przeciw podwalinom chrześcijaństwa, jak gdyby dobroduszność ochraniała filozofów od błędów dialektycznych.

Dorzucę kilka uwag mogących się więcej przydać autorowi, niż publiczności. Na str. 2 i 3 czytamy o znaczniejszych myślicielach, których Leibnitz nie znał, bo jeszcze się nie byli za jego czasów narodzili albo chodzili jeszcze w sukience. Dziwi się, dlaczego ich szeregował na Kancie, bo Leibnitz nie znał ani jego, ani Fichtego, ani

Szellinga, ani Hegla, ani Szopenhauera, ani tylu innych. Potem wymienia wszystkich myślicieli, których pisma Leibnitzowi były znane, nie mogąc wyjść z podziwienia, że tyle przeczytał. Ale niektórzy z wymienionych autorów żadnych dzieł nie pozostawili. Inni znani nam są tylko z drugiej ręki, przez co liczba do stanowczych wniosków znacznie się zmniejsza; a potem autor nie dowiódł, że owych pisarzy Leibnitz znał z ich własnych dzieł, oraz z wszystkich dzieł.

W takich uwagach zdziwienie autora wydaje się dosyć naiwnem, a oczytanie Leibnitza nie przechodzi wcale średniego człowieka. Mylna zaś jest uwaga, że oczytanie na wielkie rozmiary jest conditio sine qua non u każdego filozofa (str. 5) i żałujemy autora, jeżeli na tej drodze myśli zostać filozofem. Znamy niejednego człowieka, uczonego, który dzięki dobrej pamięci, a ciągłemu czytaniu bardzo wiele wie, a nic nie umie. Filozof przeciwnie nie potrzebuje wiele wiedzieć, byleby wszystko, co wie, umiał. —

Pomijamy błędy pomniejsze, n. p. na str. 6 o wojnie religijnej między katolikami a protestantami, którą nie wiedzieć na co autor pomieścił, oraz o ograniczoności profesorów uniwersyteckich owego czasu. Na str. 10 o przeciwstawieniu niemieckiej mistyki do scholastyki, kiedy przez całe średnie wieki była pielęgnowaną na

4

południu i zachodzie Europy z dalekowzględniejszem powodzeniem, aniżeli w Niemczech. Na str. 12 jest mowa o filozofii Melanchtona, podczas gdy Melanchton był dosyć lichym perypatetykiem i chyba zaślepiony patryotyzm umieścić go może w historyi filozofii. Na str. 22 spotykamy się z dziwnem pomieszaniem różnych wypadków fanatyzmu z legalnemi wyrokami, a niesłuszne ubolewanie nad niemoralnością ówczesnej epoki, której dzisiejszy wiek oświecony w niczem nie ustępuje. –

Kończy ten przegląd ciekawem odkryciem, że swą sympatyę do chrześciaństwa, która go ocaliła od marzeń pogańskich, zawdzięcza Leibnitz oderwaniu się w nim polskości. Domagający się praw swoich. Podobno pochodzi z Lubienieckich, ale familia ta znacznie dzierżyła także w Czechach, więc pradziad naszego filozofa był kompletnym Niemcem, sam zaś Leibnitz przez całe życie gorącym okazuje się niemieckim patryotą. Gdyby z resztą w żyłach jego pozostało kilka kropli czy polskiej, czy czeskiej, czy wreszcie litewskiej krwi, nie pojmujemy, jak mają być źródłem metafizycznych pojęć. Jeżeli Polaka czystej krwi polskość nie chroni od ateizmu, czego niestety wiele już przykładów mamy,

½

jakżeż[?] ta sama krew przerzedzona, nie wiem ilu funtami krwi niemieckiej, potrafi w kimś ocalić wiarę w Boga i w nieśmiertelność duszy. Słusznie filozofia boi się wyobraźni jak ognia, i sam autor temi i podobnemi twierdzeniami kojarzy[?] tę w zupełności niesprawiedliwie[?].

Dubiecko[?] w sierpniu

A. P. –